

nenkomen van de politie. Immers de hele aktie stond voor het gevoel van de mensen in het teken van het diakonaat, maar ook in dat van de dienst aan God. De stilte-diensten vormden in ieder geval het hart van de aktie. Het was alsof de woorden van het evangelie, tegen de achtergrond van hetgeen waarmee we bezig waren, een nieuwe klank kregen. Woorden als duisternis en licht, dood en leven, chaos en toekomst, bevrijding leken haast tastbare realiteiten te worden. In de ervaring van mensen kwam God zelf soms heel dicht bij de concrete werkelijkheid.

Toch heb ik zelf rondom deze stilte-diensten ook telkens een stuk spanning gevoeld. Aan de ene kant was ik er helemaal van overtuigd dat het zo moest. Liturgie moet gevierd worden dichtbij de keuzen die je in de samenleving doet. Daarom hebben we ook telkens geprobeerd om de dingen bij name te noemen en elkaar heel direkt te bemoeiden in de concrete taken die wij tijdens de aktie hadden te doen. We hebben gestreefd naar een zo natuurlijk mogelijke verbinding tussen gebed en aktie. Zo had ik het zelf ook meegeemaakt in Zuid-Afrika en de Verenigde Staten. Maar tegelijk heb ik ook telkens een gevaar gevoeld. Namelijk het gevaar dat het noemen van de naam van God of de viering van een liturgie de keuzen die je zelf gemaakt hebt, moet dekken. Het gevaar van vereenzelving van je eigen aktie en de weg van God. Het is de vraag hoe wij zo met God kunnen omgaan, zodat het evangelie ons niet alleen inspireert op de weg die wij vandaag kiezen, maar ons tegelijk ook de gelegenheid geeft om onszelf in die keuzen die wij hebben gedaan te relativieren. Zonder dat het één het andere krachteloos maakt! Ja, het is de vraag hoe wij mensen überhaupt kunnen staan voor een keuze, en tegelijk open kunnen staan voor anderen.

MAAR HOE NU VERDER

Er is nog een andere kant van het verhaal van de aktie. Want door de aktie zijn er natuurlijk ook de nodige spanningen opgeroepen in de gemeente. Er zijn gemeenteleden die het met deze hele zaak erg moeilijk hebben gehad. Er zijn er die vinden dat een gemeente zich niet tot een dergelijke aktie met zoveel politieke aspecten, mag laten verleiden. Anderen hadden het gevoel dat er gedurende die maanden niets anders meer in de gemeente was dan deze aktie. Want overal kwam het terug. In

de kerkdiensten, in het wijkblaadje en op welke bijeenkomst dan ook. En bovendien vroeg de aktie zoveel aandacht en energie, zodat andere dingen moesten blijven liggen. Er zijn mensen geweest die zich ook pastoraal in de kou hebben voelen staan. Juist in de tegenstelling met de aandacht die aan dit ene gezin besteed werd. We zijn nu bezig om de aktie binnen de kerkeraad en de gemeente te evalueren. Allerlei vragen proberen we te beantwoorden. Hebben we gedurende de aktie de gemeente voldoende geïnformeerd? Had het anders gekund dan zoals het gegaan is, zodat er meer ruimte was geweest voor het doorgaande werk? Hoe gaan we nu verder als gemeente met deze ervaring? Een ervaring die dus heel verschillend is geweest. En daar ligt naar mijn gedachte ook de kernvraag. We kunnen met het doen van bepaalde keuzen de spanningen binnen de gemeente niet ontlopen. Maar het is de vraag hoe we er mee omgaan. We moeten deze spanningen ook niet al te gemakkelijk naar de ene of de andere kant willen oplossen.

Wat dat betreft vond ik de mooiste opmerking vanuit de gemeente de volgende. Toen we de ervaringen van de kerkaktie naderhand na een kerkdienst met gemeenteleden bespraken, kwam ook de vraag naar voren of en hoe we anderen zouden kunnen laten delen in datgene wat de deelnemers binnen de aktie er aan beleefd hebben. En daarop gaf iemand toen als antwoord: laten diegenen die de aktie als iets kostbaars hebben beleefd, dat ontvangen als een geschenk voor zichzelf! Met andere woorden: als het werkelijk iets voor je zelf, voor je geloof, iets als groei voor je hele mens-zijn heeft betekend, dan zal dat alleen maar kunnen blijken uit de manier waarop je nu anderen benadert en met hen omgaat. Laten we oppassen om vanuit onze ervaringen niet opdringerig te zijn tegenover anderen. Laten we de ander serieus proberen te nemen in zijn of haar eigen ontwikkeling en levensverhaal. En daarin ook de vrijheid beoefenen. •••

Jelle van Loon is geref. predikant in Groningen-Noord

EC-boekbespreking

FRITS DE LANGE

DE LEUGEN ALS FUNDAMENT VAN DE CULTUUR

HET WERK VAN RENÉ GIRARD VERTAALD

De ontvangst van het werk van René Girard in Nederland is dankzij de keuze van de uitgever voor een valstrik behoed. Tegelijkertijd verscheen onlangs de vertaling van twee van zijn boeken, *De romantische leugen en de romaneske waarheid*¹ en *De zondebok*². Daarmee beschikt men in Nederland nu over het eerste (1961) en over één van de laatste boeken (1982) die Girard tot nog toe publiceerde.

Waarom dan niet direct het grote en meer toegankelijke *Des choses cachées depuis la fondation du monde* uit 1978 vertaald en uitgebracht, zoals men in Duitsland heeft gedaan? Daarin vinden we toch heel het 'systeem Girard' uiteengezet? Welnu, ik hoop dat Girard er

voor bewaard mag blijven tot systeemontwerper bestempeld te worden. En daarom mag men blij zijn met de keuze van de twee bovengenoemde werken van Girard voor een vertaling; de veel-eisende; doorwrochte literatuurhistorische studie (*De romantische leugen*) en

de verzameling losse opstellen, waarin Girard aan zijn critici antwoordt (*De zondebok*) bieden samen een beeld van de auteur en diens denken, dat zich niet eenvoudig op één noemer laat brengen.

In het nuchtere nawoord dat de socioloog J. M. M. van de Valk aan de vertaling van *De zondebok* toevoegt constateert hij dat Girard in de mode is en dat hij door sommigen eerder als goeroe dan als wetenschapsman wordt beschouwd. Al is het waar dat Girard niet door de deugd der bescheidenheid gesierd wordt — het minste dat hij verdient is 'Girardianen', gelovigen in plaats van kritische meedenkers. Daarom is de kennismaking met een Girard die zelf de pen hanteert (zoals in de hier besproken boeken) verkieslijker dan die met de Girard die in een gesprek met twee van zijn leerlingen Jean-Étienne Oughourlian en Guy Lefort (in die vorm is *Des Choses Cachées* gegoten) wordt uitgedaagd.

Ook *De romantische leugen* wordt gevolgd door een nawoord. Een deskundige, nogal specialistische epiloog van prof. S. A. Varga, hoogleraar nieuwe franse letterkunde aan de VU. Hij was het ook die namens zijn universiteit in 1985 aan Girard het eredoctoraat overhandigde. Varga geeft met zijn nawoord meteen aan waar het boek allereerst thuishoort: in de literatuurwetenschap. Girard, die sinds 1947 in de Verenigde Staten woont en hoogleraar franse taal- en letterkunde is in Stanford (Californië), ontwerpt in zijn studie een theorie van de moderne roman. Hij steunt daarbij op een analyse van het werk van Cervantes, Stendhal, Flaubert, Proust en Dostojevski — de knopen uit de Europese literatuur. Waarom deze en niet andere? Voor deze keuze heeft Girard zijn reden. Des te groter acht hij een auteur, naarmate hij scherper inzicht verwoordt in het menselijk gedrag. En dat is enkel het geval bij die romanciers ('romanesk' noemt Girard hun werk) die de leugen van de moderne tijd doorschouwen: dat de mens een autonoom, vrij over zichzelf beschikkend individu zou zijn. Dat is, in Girards taalgebruik, de romantische illusie waarin onze samenleving gevangen zit.

Girard geeft aan waarom het een leugen is, en ook maakt hij duidelijk wat de functie is in onze cultuur. Dat doet hij via een omweg, waarop hij de lezer meeneemt van Cervantes' Don Quichotte naar Julien Sorel uit *Rood en Zwart*, van Emma Bovary naar Marcel uit *Le Temps retrouvé* en Stavrogin uit *De demonen*; een reis die we telkens in het



boek weer moeten maken, totdat zij in de zelfdoding van Kirilov uit Dostojevski's *Boze Geesten* tot haar trieste einde komt. Onderweg ontvouwt Girard dan stukje bij beetje zijn theorie, waarin een paar hoofdbegrippen telkens weer terugkomen. Ondanks de duizelingwekkende gang waarop de lezer meegenomen wordt, zijn deze van een bedrieglijke eenvoud. Later zal Girard het mechanisme dat hij in het ridderideaal van Don Quichotte aan het werk ziet in alle, ook niet-westerse culturen terugvinden: dat van de *drieboekbegeerte*. De onbereikbare ridder Amadis die het leven van Don Quichotte bepaalde, steekt ook diep in onze ziel. Het fenomeen van de mode en de reclame, dat van de beroepsrivaliteit en de concurrentiedwang — zij vormen het topje van de ijsberg die Girard in één formule boven water haalt: een object is alleen dan begerenswaardig wanneer het ook door een ander (de bemiddelaar) begeerd wordt. De ander is daarbij dan tegelijk model voor, als obstakel tot de bevrediging van de be-

de literatuur bevat meer waarheid dan de filosofie

geerte. Hier hebben we het $E=mc^2$ van René Girard voor ons. Deze grondfiguur van het menselijk handelen waarbij de nabootsing, de *mimesis*, centraal staat wordt ons in haar eindeloos genuanceerde vertakkingen en haar complexe psychologie uitgetekend door de grote romanciers. Dostojevski ziet daarbij scherper dan Nietzsche, Proust graaft daarbij dieper dan Hegel: de literatuur bevat meer waarheid dan de filosofie.

Dat de luchtige ridderroman van Cervantes tenslotte uitmond in het morbide masochisme van Dostojevski is het resultaat van een fatale cultuurontwikkeling, die in de schematische

taal van Girard opnieuw op formule is te brengen: de mimetische driehoek is ingezakt en dichtgeklapt. Het onbereikbare model Amadis, dat als God in de hemel ver boven Don Quichotte zeltelde is ons, modernen, dicht, te dicht op de huid gekomen. De feodale hiërarchie is een democratie geworden, cultureel gesproken *mogen* wij des naasten huis begeren. De God boven ons is de God naast en tegenover ons geworden. De ander, dat is voor mij de hel, zegt Girard Sartre na. Maar, voegt hij er dan aan toe, dat is hij omdat hij tegelijk voor mij de hemel is. De verticale transcendentie is horizontaal gekanteld, de externe bemiddeling (om het nog een keer met Girard technisch te zeggen) is tot interne bemiddeling geworden: de ander is als model binnen mijn bereik, en daarom voor mijn begeerte tegelijk een obstakel, dat onophoudelijk mijn rivaliserend geweld oproept.

Ten offer vallen aan de romantische illusie

Dat is de romaneske waarheid, door Girard in theorie gebracht. Dat de romantische leugen in onze cultuur echter sterker is heeft z'n reden. Want een begeerte die wordt getoond, roept alleen nog maar meer begeerte bij de ander op en staat bevrediging enkel in de weg. Alleen de ascese, de zelfbeheersing, de *verborgen* gehouden begeerte heeft kans van slagen, alleen de mens die meester is van zichzelf kan het ook zijn van anderen. Nu in onze cultuur de begeerte niet meer maatschappelijk wordt ingeperkt, worden de remmen naar binnen verplaatst. En zo goed weet de westerling dan zijn nabootsingsdrang te verbergen, dat hij hem zelfs voor zichzelf verstopt: hij valt ten offer aan de romantische illusie.

Met dit alles lijkt Girard ver buiten de oevers van zijn vakgebied te treden. Wanneer men ook nog leest dat hij de begeerte 'metafysisch' noemt, wanen we ons eerder in de filosofie dan in de literatuurwetenschap. Ik denk dat we hier niet het pretentieuze karakter van René Girard achter moeten zoeken, maar het materiaal zelf dat hij analyseert verantwoordelijk moeten stellen voor deze onbescheidenheid. In de roman knopen zich immers alle lijnen van de moderne, westerse cultuur samen. Wie deze knoop ontrafelt in een romantheorie bedrijft cultuurfilosofie, of men nu George Lukacs, Milan Kundera of René Girard heet.

Maar de cultuur is breder dan het Westen, en er is meer literatuur dan alleen de roman. Na zijn eerste studie zien we Girard bezig met primitieve mythen, met Griekse tragedies en met bijbelse verhalen, en gaat hij zich eigenwijs mengen in het gesprek van ethologen, classici en theologen. Hij ontdekt hoe de westerse oplossing voor het universele grondgegeven van de mimetische begeerte, die hij in *De romantische leugen* beschreven had, als een Afwijking op het Algemeen Menselijk Patroon is te beschouwen. Dat de begeerte verborgen blijft is uitzonderlijk, regel is dat zij getoond wordt. Dat eerst het ingehouden geweld een kans op bevrediging biedt is zeldzaam, dat het geweld geuit wordt is normaler.

Vrede door uitdrijving van een zondebok

Alle bekende culturen buiten de onze hebben om voor de escalatie van het rivaliserende geweld bewaard te blijven, eenzelfde oplossing 'bedacht'; het geweld van allen tegen allen wordt omgezet en omgebogen in het geweld van allen tegen één: de vrede wordt gehandhaafd en als het moet hersteld door de uitdrijving van een zondebok. Daadwerkelijk, dan wel in mythe of rite.

Aan dat thema is het tweede vertaalde boek van Girard gewijd. Geen uitvoerige theoretische verhandelingen komen we hier tegen (daarvoor moeten we *La violence et le Sacré* uit 1972 raadplegen), maar korte opstellen met uiteenlopende thematiek. De toonzetting is nu, 17 jaar na het eerste boek, duidelijk een andere geworden. De sartrianse stijl van eind jaren vijftig is vervangen door een meer structuralistische getinte van een paar decennia later. Af en toe horen we een verongelijkte Girard aan het woord, vol ongeduld dat het effect van zijn these zolang op zich laat wachten. Terwijl, zo zegt hij hier, zijn brede pretenties op een toch zo bescheiden ontdekking berusten: dat de oude mythen en de bijbelse verhalen gelezen moeten worden door dezelfde nuchtere, verstandige Westerse bril waarmee de heksenprocessen en het antisemitisme uit de Middeleeuwen ook worden gezien. Tussen waarheid en leugen, tussen de realiteit van de zwarte pest en het verzinsel van de bronvergiftiging door de joden in de vervolgingsteksten uit die tijd weten we sinds de 16e eeuw een onderscheid aan te leggen dat ook voor andere tekstgenres geldt. De



Griekse mythe van Oedipus, en de germaanse van Balderen en Loki hebben dan dezelfde waarheid: zij zijn de verdrinking van het mechanisme van allen tegen allen, allen tegen één, en zij worden beheerst door dezelfde leugen: ze zijn bedacht door de vervolgers, de beulen, die de sporen van hun geweld in hun mythe wilden uitwissen door de slachtoffers schuldig te verklaren.

De invloedssfeer van de bijbel

Hoe René Girard dit nu allemaal weet? Dat is dezelfde vraag stellen als: hoe komt het Westen aan deze nuchtere gave des onderscheids? Girard heeft hierop één antwoord, dat hem verzekert van de interesse van theologen: wij leven in de invloedssfeer van de bijbel. En daarin wordt de mythe van het mimetische geweld en het mechanisme van de zondebok ontmaskerd en aan de kaak gesteld. Niet van meet af aan en niet altijd even helder, maar toch: in de psalmen, in het boek Job (Girard wijdt er zijn laatst verschenen boek aan³), in de profetieën van de Knecht des Heren is niet meer de beul, maar het slachtoffer aan het woord. En eens en voor altijd wordt door de 'zondebok' Jezus de mythe van de vervolgers doorschouwd en aangeklaagd. Na Hem is niemand meer te verontschuldigen, die nog in de duisternis van zijn begeerte wandelen wil. Het licht van de Verlichting is voor Girard dus Jezus' leer en leven, waarin het slachtoffer zijn eigen *onschuld* aantoot en de schuld op de schouders van de legt, in plaats van het mythische omgekeerde. In een prachtig geschreven opstel (of is het een meditatie?) over de verloochening van Petrus laat Girard zien dat ook de discipelen terugdeinzen

voor zoveel helderheid, en – net als de latere kerk – terugvallen in de offercultus van de zondebok. Maar de Paracleet – en daarmee sluit het boek af – dringt onweerstaanbaar de geschiedenis binnen en stelt ons voor de beslissing: of tot inzicht en vrede komen of ondergaan in de apocalyps van het geweld.

Eeste kennismaking

Als een inleiding in het totale werk van Girard schreven Roel Kaptein en Pieter Tijmes samen *De ander als model en obstakel*⁴, dat tegelijkertijd met de bovengenoemde vertalingen werd uitgebracht. In een zevental hoofdstukken bieden de auteurs een helder en kort overzicht. Verschillend naar stijl (Tijmes neemt daarbij meer afstand tot Girard dan Kaptein) en inhoud geven ze de ontwikkeling van Girards denken weer. Dat daarbij de theoloog Kaptein schrijft over de literatuurtheorie (waarbij Dostojevski er m.i. wat bekaaid af komt) en de psychologie (waarbij de leerling Oughourlian meer ruimte krijgt toegemeten dan hij m.i. in het bestek van een inleiding verdient), en de filosoof Tijmes Girards niet-religieuze interpretatie van de bijbel voor zijn rekening neemt (waarbij de veronderstelling dat Girard Bonhoeffer naar de letter voltrekt nog nader onderzoek verdient), geeft al aan hoe bevruchtend hier de disciplines aan kruisbestuiving kunnen doen. De auteurs geven een eerste kennismaking, en ze doen dat uitmuntend. Maar ze doen en willen ook niet meer dan dat.

Wat de consequenties van Girards denken voor de verhouding van het Oude en Nieuwe Testament, voor de verzoeningsleer, voor de religie-kritiek en de secularisatietheorie zijn; hoe zijn hypothese in de wetenschapstheorie moet worden gewaardeerd, wat de politieke implicaties van zijn maatschappijkritiek zijn en hoe zijn plaats in het hedendaagse filosofische krachtenveld moet worden omschreven – het zijn vragen die nog op antwoord wachten.

•••
(Dr. F. de Lange is gereformeerd predikant te Parijs).

- 1 Kok Agora, Kampen 1986 (vertaald door Hans Weigand).
- 2 Kok Agora, Kampen 1986 (vertaald door Ben Hofschulte).
- 3 Zie mijn bespreking in EC 18/7/86.
- 4 Roel Kaptein en Pieter Tijmes, *De ander als model en obstakel*. Een inleiding in het werk van René Girard, Kok Agora, Kampen 1986.